

エルサレムの使徒会議とパウロ

——ルカによるエルサレム会議の説明（使 15, 1-35）——

The Jerusalem Council and Paul

——Luke's Presentation of the Jerusalem Council in Ac 15, 1-35——

Janusz KUCICKI

要 旨

本研究はいわゆるエルサレム会議とそれへのパウロの関与（使 15, 1-35）についてのルカの説明に関するものである。テキストは同じ出来事を指す新約聖書からの他のテキスト（特にガラ 2, 1-10）と比較することなく分析した。このようなアプローチをした主な理由は、使徒会議とパウロの関わりについてのルカの解釈を探るためである。使徒会議とパウロに関する物語のルカの提示方法は、パウロがイエスの意志の完成によって異邦人の使徒となってゆく姿を示している。

本研究は、エルサレム会議と呼ばれる出来事に言及した物語である使 15, 1-35 に対するルカの説明に着目したものである。本研究の主題は、この会議におけるパウロの関与である。これを主題とする先行研究と異なり、我々はテキストに対する伝記的なアプローチ、すなわち使 15, 1-35 とガラ 2, 1-14 の比較に焦点を当てること、つまりこれら二つのテキストの補完性あるいは多様性を分析の主たる目的とすることを避けた。その代わり、この出来事におけるパウロの関与について、ルカがどのように表しているかということにのみ焦点を当てる。使 15, 1-35 はパウロの宣教活動に関するルカの物語を中絶しているように見えるかもしれないが、実はこれは巧妙に作られたルカのパウロ像を表す必要不可欠な場面であり、それは、その人物像が著者によって求められるステージに到達する前に、新しい事実とルカによる解釈を徐々に明らかにするのである。使 15, 1-35 において、ルカによるパウロの描写を分析する本研究は、パウロがルカにどう理解されていたかということについての新たな見解を示すと考える。

1. 使徒言行録におけるパウロの活動

この二巻目のルカの著作は、容易に二つの部分に分けられる。一つ目は 12 使徒と彼らのユダヤとサマリアにおける宣教活動に関する部分（使 1-12）で、二つ目はディアスポラのユダヤ人と異

邦人に向けたパウロの宣教活動に関する部分（使 13-28）である。使 1, 8 に書かれているその活動の全体像が表すように、二巻目のルカの著述は、キリスト教の活動の始まりを、ローマの読者であるテオフィロに歴史的な出来事とその神学的な解釈の説明を与えるという目的に従って、包括的な方法で短く提示するものである。この目的のために、彼はエルサレムでの 12 使徒の伝道に関する物語から始めており、それは福音を宣言することの説明（使 1, 3-4, 37）と、12 使徒とエルサレム寺院の権威との対立が始まったことの説明（使 5, 12-8, 3）を含んでいる。それぞれの説明は、主に説教の中で彼らが提示した解釈だけではなく、短い概要ではあるが、それぞれの出来事についての歴史的で首尾一貫した説明を含んでおり、三つの演説、すなわち初めに導入的性質のもの、次に発展的性質のもの、最後に結論的性質のもの、で構成されている。エルサレムで福音を宣言するという歴史的情報の神学的解釈は、五旬祭の説教（使 2, 14-40）、ソロモンの回廊における説教（使 3, 12-26）、最高法院でのペトロによる最初の演説（使 4, 8-12, 19-20）で提示されている。エルサレムでの論争に言及する説明は、最高法院でのペトロによる二回目の演説（使 5, 29-32）、ガマリエルの演説（使 5, 35-39）、ステファノの説教（使 7, 2-53, 56, 59-60）から成る、次の主題のある演説群の中に神学的解釈がある。エルサレムにおける 12 使徒の伝道に関する物語は、ステファノへの投石（使 7, 54-60）で終わる。この事件が結果的にエルサレムにおけるイエスに追随する者への組織的な迫害の始まりとなり、彼らをより安全な場所へと逃れさせた（使 8, 1-4）。ルカの物語によると、迫害こそが周辺の新しい土地へと伝道を広げる主要な要因になった。ここではシリアのダマスコについても言及されているが（使 9, 1-25）、特にユダヤとサマリアに焦点が当てられている（使 8, 4-5）。この顛末が述べられる使 1, 8 で提示された概要によれば、イエスの信者による伝道が近隣の地域に拡大したことによりルカの物語は二番目の段階へと発展した。その説明は、エルサレムで 12 使徒とユダヤ人に与えられたように、同じ賜物を与えることによって非ユダヤ人（サマリア人と異邦人）の信仰を認めるための元となる力としての聖霊に関する一つの主題のある演説群を含んでいる。一番目の演説（ペトロからシモンへの説教）（使 8, 20-23）は聖霊の賜物を受け取る必然性を否定的な言い方で説いた。発展的な性質を持つ二番目の演説（ペトロによるコルネリウスの家での説教）（使 10, 28-29, 34-43, 47）は肯定的な方法で今まさに聖霊の賜物を受けようとしている人々に信じられるはずの福音を示している。この演説群の結論的な性質を持つ最後の演説（ペトロからユダヤ人への説教）（使 Ac 11, 5-17）は、聖霊の賜物がユダヤ教の律法が課せられない異邦人を受け入れることに対してユダヤ人キリスト教徒の中で懐疑的な者を納得させるのに最も強い要素となることを指し示している。この節は、エルサレムの共同体によって管理され、サウル/パウロの伝道遍歴の限界点となったシリアのアイティオキアの共同体に関する説明で締めくくられる（使 11, 19-12, 25）。この説明はユダヤとサマリアでの伝道が結果を出し、世界の果てまで福音を宣べ伝えるための準備が整ったことを示している。アンティオキアの共同体の話は、ルカの説明の第二ステージ（ユダヤとサマリアでの伝道）と第三ステージ（世界の果てまでの伝道）を繋げている。使 13, 1 から使徒言行録の最後までは、ほとんどパウロのこののみが書かれており、使 13, 1-15, 35 の説明では、彼をバルナバと共に働くアンティオキアの共同体の使節として提示し、使 15, 36-28, 31 の説明では、彼を主の使命を果たす独立した使徒として表している。この区別から、ユダヤとサマリアでの伝道は実はエルサレムの使徒会議に関する説明で終わり、それは使 15, 35 であり、使 12, 25 ではないことを意味する。なぜなら、使 13, 1 から 14, 28 の物語は、パウロに焦点が当てられているが、ここではまだ彼はルカによってアンティオキアの共同体と関連づけられており、この話は彼の最初の伝道旅行とエルサレムの使徒会議への参加に関係するものである。使徒会議に関する物語の

後には、ルカはパウロを監督者や指導者（バルナバのような）のいない一人の使徒として表している。パウロは聖霊の意志によって、伝道の限界点である想像上の境界線を越え、そのことが最後には彼に異邦人の使徒の名をもたらしした。それはパウロがユダヤとサマリアにおける伝道に関する物語と、世界の果てまでの伝道に関する物語をつなぐ存在であることを表している。このようにして、ルカは迫害の動機とその結果を発展させることによって、キリスト教の布教運動による伝道の広がりに関する一つの物語の終わりを示した。これは物語の第一ステージであるエルサレムでの伝道と第二ステージであるユダヤとサマリアでの伝道を結びつけたのと同じ方法である。このパウロについての物語は、四つの題目のグループに分けられる。1つ目は伝道旅行に関するもの（使 13, 1-21, 16）、2つ目はエルサレムでの最初の投獄（使 21, 27-23, 35）とその次に二人のローマ総督フェリクスとフェストゥスの前に被告として訴えられたカイサリアでの監禁に関するもの（使 24, 1-26, 32）、三つ目はパウロのローマへの船出であり（Ac 27, 1-28, 16）、最後がパウロのローマでの滞在に関するものである。使 13, 1以降は、パウロがほとんど唯一の主人公であるが、エルサレムの使徒会議に関する物語だけが例外となる。その物語では、パウロは時折登場するものの、主要な登場人物ではない。この使徒会議に関する物語は、一方で少し奇妙な性質を持たせているが、他方では使徒言行録の構成に複数の機能を持たせている可能性がある。使徒会議の物語に見られるこれらの機能が何かを決定するために、使 15 とその使徒言行録の構成における位置づけについての、研究者間での活発な議論に言及する必要がある。

2. エルサレムの使徒会議に関する物語の位置づけ

ルカの 12 使徒に関する物語におけるエルサレム会議の位置づけは、その歴史的信憑性と類似する説明（特にガラ 2, 1-10）との一致点と同様に、学者の中で未だに議論が続いている主題であり、多くの解答や仮説が提案されているが、十分に合意の得られるような満足のいく進展がないままである。このような状況には様々な理由があることが考えられるが、我々は歴史的な議論と文学的な議論を厳密に分けて考えることに注意を払いたい。なぜなら、こうした方法論的アプローチの欠如は、異なるカテゴリーに属する議論の混同を招くからである。このような理由から、使 15 の位置づけの問題について、我々は初めに歴史的見解から、そしてその後文学的見解から取り組む。

2.1 歴史的見解

使 15 の位置づけに関する歴史的見解は、何よりもこの会議の年代を特定することと関係している¹⁾。詳細な情報と仮説を証明する確たる証拠の欠如のため、パウロの生涯と著作の年表はあいまいなままであるので、会議の年代に関する疑問については学者間で様々な解答が与えられている。相違点はあるにしても、全ての見解は使 15 とガラ 2, 1-10 との関係と、ガラ 1, 18; 2, 1; 2 と二コリ 12, 2 で示された年代的情報に関するいくつかの主要な点をもとにしている²⁾。これらの極めて少な

1) 会議の年代とその歴史性に関しては、広範囲で整合的な説明である Keener, G.K. Keener, *Acts. An Exegetical Commentary*, Vol. 3, pp. 2194-2215. を参照されたい。

2) これらの情報を分析に使うためには、パウロの改宗の年代が決定されなければならないが、この件に関しては新約聖書に情報がないので、それは不可能であり、それにより、彼の改宗の正確な年を紀元 34-35 年とする原理を受

い情報の断片をもとに、学者たちは次のような学説を展開させた。

一つ目の説によれば、会議はパウロの第一宣教旅行と第二宣教旅行の間に行われ、それは紀元 48-49 年を意味する。この説のもととなっているのは、使 15 とガラ 2, 1-10 の話題を同じ出来事として同一視することである。結果としてこの説の支持者³⁾は、パウロの改宗と彼がガラ 1, 18 で話している第一宣教旅行の間の 3 年間が、ガラ 2, 1 で彼が話している 14 年間に含まれるということを受け入れていることになる。

二つ目の説に従えば、ガラ 2, 1-10 は使 15 を指しておらず、バルナバとパウロがエルサレムで飢饉があった時に経済的援助をするためにその町を訪れたことを記した使 11, 30 と使 12, 25 を指している。この場合、ガラ 2, 1-10 で言及されているパウロの二度目の訪問は紀元 47-48 年と考えられ、パウロの改宗と最初のエルサレム訪問の間の 3 年間はガラ 2, 1 で話されている 14 年間の中でなければならない⁴⁾。

三つ目の説はガラ 2 が使 11, 30 と使 12, 25 を指していることを提案するものだが、使 11, 30 と使 12, 25 は使 15 と対をなすものであり、これらを同じ出来事とみなしていることを意味する。したがってこの説は、その 3 年間（ガラ 1, 19）が 14 年（ガラ 2, 1）の中にあるとし、会議は紀元 46-48 の間に行われたことを想定している⁵⁾。

四つ目の説は、ガラ 2, 1-10 と、パウロが改宗した後（使 9, 26-30）の最初のエルサレム訪問とを同一視するものである。これは会議の年を紀元 45 と決定することとなり、この 3 年間は 14 年の中に含まれることを要求する（ガラ 1, 18; 2, 1）⁶⁾。

五つ目の説はガラ 2, 1-10 が使 15 を指すと仮定するが、会議はパウロの第二宣教旅行の後に行われたとし、それは使 18, 22 に示されている。もしそうだとしたら、会議の年代は紀元 47-51 年のどこかでなければならず、14 年間（ガラ 2, 1）はパウロの改宗ではなく、最初のエルサレム訪問から数えられなければならない⁷⁾。

六つ目の説は、会議をパウロの第三宣教旅行中（エフェソでの宣教が終わった後）と位置づけるもので、それはガラ 2, 1 と二コリ 12, 2 が同一の出来事を指していると認めることにもとづいている。会議の年代を決定した要因は、第三宣教旅行の時代である二コリに書かれている年であろう⁸⁾。

これまで提示された学説から、我々は会議の年代特定の根拠として、その 3 年間（ガラ 1, 18）を 14 年間（ガラ 2, 1）のうちに含めるという提案を信頼できるものとみなす⁹⁾。一次的情資料（ガラ 2,

け入れざるを得ない。

3) W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism* [The Apostle Paul. Chronology of Life and Works], Czestochowa 2003, p. 149.

4) G.K. Keener, Acts, p. 2195.

5) W. Rakocy, *The Apostle Paul. Chronology of Life and Works*, p. 150.

6) W. Rakocy, *The Apostle Paul. Chronology of Life and Works*, p. 150-151; T.R. Schreiner, *Exegetical Commentary on the New Testament*, Grand Rapids 2010, p. 109.

7) W. Rakocy, *The Apostle Paul. Chronology of Life and Works*, p. 151.

8) Ibid. p. 151.

9) この決定をするための主要な論拠は、パウロの改宗（ガラ 13-16）という基本的な出来事によって構築されたガラ 1, 11-2, 10 の構成である。これに続く全ての出来事は、この出来事との関連によって語られる。改宗の後、パウロはアラビアに行き（ガラ 1, 17）、改宗から 3 年後にエルサレムに行き（ガラ 1, 18-20）、その後シリアとキリキアの地へ行き（ガラ 1, 21-24）、さらに改宗から 14 年後に再びエルサレムに行った（ガラ 2, 1-10）。T. R. Schreiner,

1-10) と二次的資料(使徒言行録に見られる説明)との関連性という主題について異なるアプローチをしているにもかかわらず、我々に受け入れられている全ての説が会議の年代を紀元 48 年のあたりと位置づけ、その範囲を紀元 46 年から紀元 49 年としている。このことは、会議がパウロの第二宣教旅行の前であり、九分通り第一宣教旅行の後であることを強く示唆している。もしそうだとしたら、我々は歴史的見解がルカの使徒言行録における会議の位置づけと一致すると結論付けなくてはならない。

2.2 文学的見解

使徒言行録では、エルサレム会議の物語は第一宣教旅行に関する説明の直後、第二宣教旅行の説明の直前に配置されている。このことは、使 15 がパウロの宣教に関する一連の物語(使 13, 1-12, 14)を中斷しているという第一印象を与える。これは先の分析で結論づけたように、単に歴史的要素によるものなのか、あるいはこの物語の位置づけについて別の文学的理由があるのだろうか。我々は、ここでルカが歴史的信憑性を示すとともに、使 15 に使徒言行録の物語において特別な機能を持たせているという立場に立つ。第一に、エルサレム会議は、アンティオキアの共同体に関する最後の出来事であり、使 11, 19-15, 35 の物語における主題の一つである。使 15, 35 で、アンティオキアの共同体はもうルカの物語の主題ではなくなっている(使 18, 22-23 での簡単な言及を除く)、エルサレムの使徒会議はルカの説明におけるアンティオキアの共同体にまつわる最後の出来事となっている。使 15, 1-35 の説明は、使徒会議が開かれる原因となった問題の場所であるアンティオキアの共同体でのことだけではなく、使徒会議で解決しなければならなかった論争に深く関わるパウロについて多くを語っている。

第二に、ルカの物語の中で、使 15, 35 の後、パウロとアンティオキアの共同体の関係が変わっているか、少なくともルカの興味の対象ではなくなっている。使 15, 35 の後、アンティオキアの共同体については使 18, 22-23 でパウロが第二宣教旅行を終えた後でまずエルサレムへ上り、次にアンティオキアに行き、そこで第三宣教旅行に出発するまでの数日滞在したときのことが一度言及されただけである。この間の、アンティオキア教会の活動や権威者たちとの会議に関するパウロの関与についての情報は一切ない。それはマルコを関与させるかどうかでバルナバと意見が衝突したためか(使 15, 36-40)、あるいはそれが宣教活動に関してアンティオキア教会からパウロが独立したことを表しているのだろうか。ルカの物語は後者を指しているように見える。なぜなら、第一宣教旅行の前にも、第二宣教旅行の前にさえも権威者たち(使 13, 3)と兄弟たち(使 15, 40)から彼の宣教を権威づけるかのような祝福を受けているが、第三宣教旅行のときにはそのような権威づけについて語られていないからである。

第三に、パウロは使 15, 39 以降ルカの物語における重要な主人公となり、パウロに関する物語において、場所も問題も人々も頻繁に、より激しく変化するが、もっぱらパウロに焦点が当てられている。ルカの物語によれば、サウロがイエスの信者に対する堅苦しい検察官から、アンティオキア教会からの貴重な宣教師へと転身するのを助けたのはバルナバであった(使 9, 26-28; 11, 23-26. 30; 12, 25; 13, 2-3)。使 13, 2 とキプロスでの宣教に関する物語(使 13, 7)で、ルカは初めにバルナバ、次にサウロ/パウロを挙げており、このことはバルナバが宣教の司令塔であることを暗示していると思われる。しかし、期待以上に宣教がパンフィリアとピシディアの地にまで広がり(使 13, 13-

14, 28)¹⁰⁾、パウロの名前が筆頭に挙げられるようになり（使 14, 12. 14 以外）、使 13, 9 からはルカはサウロという名前を使うのさえやめ、結果としてパウロという名前のみを使うようになった。エルサレム会議についての物語において、ルカは会議への公式の代表者グループで初めにパウロの名前を挙げているが（使 15, 2）、使徒会議に関する物語の中ではパウロの名前の前にバルナバの名前を出している（使 15, 12. 22. 25）。この理由として最も考えられるのは、バルナバとエルサレム教会との関係（使 4, 36-37）と、バルナバがアンティオキアの教会をしっかりと視察するようにエルサレムから派遣された公式の調査員であったという事実（使 11, 22-23）である。

これら全てのことは、パウロに限定した物語に向かうというルカの語りの傾向を表しているが、この話法は使徒たちやエルサレム教会の長老たちの間でのパウロの認識や立場と必ずしも合致しておらず、そのことはルカも誠実に示している。彼が使 15 においてパウロを主唱者として示した主な理由は、歴史的というよりはむしろ神学的本質によるものであろう。なぜなら、ルカが使徒言行録の中で最も発展させたのは、イエスへの信仰による救済に関するパウロの教えの部分だからである。この教えは、使徒会議へとつながる論争の正式な理由として提示されている。

3. アンティオキアでの論争

使徒言行録の物語によれば、アンティオキアの共同体は、サウロやその同朋による迫害が激化したことによってエルサレムを離れ、その後その町に避難所を作ったイエスの追従者によって設立された（使 11, 19）。彼らはユダヤ人であり、当然彼らはユダヤ人と交流し、ユダヤ人に福音を宣べ伝えていた（使 11, 19）。このことはアンティオキアの共同体についての最初の重要な情報を示している。つまり、この共同体の基盤はパレスティナのユダヤ人であり、最初期の段階では、共同体はユダヤ人だけで構成されていたということである。アンティオキアにおける福音伝道の第二段階では、ディアスポラ（キプロスとキレネ）から来たユダヤ人が関わったが、彼らはギリシャ語を話し、その町の異邦人に話しかけることができた（使 11, 20）。これらの情報は、アンティオキアの共同体がユダヤ人と異邦人で構成されることを示しており、ユダヤ人と異邦人両方への福音伝道は大きな成功をおさめ、このことがエルサレムの共同体の関心と呼んだ。改宗者の数だけではなく、異邦人が福音に魅せられ、ユダヤ人だけから成る共同体を喜んだという事実が、エルサレムの有識者たちにアンティオキアの状況を視察させたに違いない（使 11, 22）。バルナバはエルサレムの共同体の正式な使節に見えるが、彼の使命はアンティオキアの共同体を監督することであった。バルナバ自身がディアスポラのユダヤ人（キプロス出身）である一方で、使徒たちやエルサレム共同体の人々に大変尊敬されていたことに注意を払うことが重要である。このことが彼をこの使命に最もふさわしい人物とした。アンティオキアの共同体における状況を肯定的に評価した後、バルナバは彼自身この町で宣教活動に関わり、そのため彼はこのような宣教を準備し、共に活動してくれる同朋を必要とした。バルナバがパウロを彼の同朋として選んだことは偶然ではない。なぜなら彼はパウロを知っていたし（使 9, 27-28）、彼がエルサレムでよく教育を受けたディアスポラのユダヤ人であることも知っていたからである（Ac 11, 25-26）。バルナバがギリシャ語を話すディアスポラのユダヤ

10) この説は次の文献で紹介されている。“The Conflict between Paul and Barnabas. Sitz im Leben of Ac 15, 36-40, *Academia* 9: 2015; pp. 87-98.

人の助けを求めていることから、このパウロに関する情報は、バルナバが着目したことがアンティオキアにおける異邦人への宣教であったことを表している。もしこの宣教がアンティオキアに住むユダヤ人に向けたものであったのなら、バルナバはエルサレムから助手を連れて行っただろう。これら全ての情報は、アンティオキアの共同体において異邦人の影響がすぐに大きくなり、共同体内でのユダヤ人と均等、あるいはそれをしのぐ勢力となったことを我々に想起させる。

アンティオキアでの論争に関して、ルカは物語の中で、それがエルサレムからやってきたユダヤ人のキリスト教徒たちによって問題がもたらされたのであり（使 15, 1）、直接アンティオキアのユダヤ人によって起こされたものではないことを明記している。彼らはエルサレムの共同体によって権威づけされた正式な代表者ではなく（使 15, 24）、使 15, 4 が示唆しているように、おそらくはファリサイ派に属するユダヤ人キリスト教徒であろう。彼らはアンティオキアに長期間滞在し、共同体の中で相当な支援を受けていたと思われる（使 15, 2）。彼らはイエスを信じる異邦人に必要なこととして、救われるためにはユダヤの慣習、すなわちモーゼの律法に基づく神との契約とそのしるしである割礼を受け入れることを教えていた（使 15, 1）。それはイエスへの信仰だけでは救済を受けるのに十分ではなく、救済は厳密にユダヤ教義だけに関係していることを意味する（使 15, 24）。この厳密に神学的な問題（しかし重大な実践的結果を伴う）は、パレスティナの外に住むユダヤ人からすればパウロに反対する主な理由となるのと同時に、パウロの神学における主要な関心事となっている¹¹⁾。キリスト教徒の共同体の中で論争を呼ぶ問題としてこの神学的問題が使徒言行録に現れたのはここだけである。それは異邦人とユダヤ人との関係という主題を発展させるためにアンティオキアでの特定の問題をルカが使ったという仮説の基盤を作っている。その主題はコルネリウスの家に関する物語で始まり、そこではイエスを信じるユダヤ人の中で異邦人を受け入れることが神によって決められたこととして提示される。アンティオキアでの論争の物語で、ルカはユダヤ人キリスト教徒と異邦人のキリスト教徒との関係における神学的本質にあるもう一つの問題を示している。ユダヤ人のメシアを受け入れるもののユダヤ人ではない人々は、メシアによる救いという考えを発展させた文化的、宗教的システムを受け入れることなく、信仰だけに基づいて救われるのだろうか。エルサレムからアンティオキアにきたユダヤ人は、それは不可能だという意見であったが、宣教の経験を持つディアスポラのユダヤ人であるパウロとバルナバは、それは可能であるという意見を持っていた。ユダヤ人の中で討論が始まったが、すぐに意見の相違がこの問題について一致を見られない状況にまで達し、論争となった（使 15, 2）¹²⁾。したがって、双方がエルサレムで解決策を探さなければならなくなった。このことは双方が使徒たちと長老たちの権威を受け入れ、彼らの決定を受け入れる準備があることを示している。この論争の解決は本研究の次のポイントで分析する主題であるが、ここで重要なのは、パウロの書簡（ロマ 1, 18-3, 31; ガラ 4, 21; 5, 2-4; 6, 12-13）が示しているように、使徒会議の決定にもかかわらず、この神学的問題が宣教に訪れる土地土地で論争を呼ぶ問題としてその後も続いているということである。もう一つの変えることのない側面は、この神学的問題に関するパウロの態度である。アンティオキアの論争に関して、ルカは物語の中で第一にパウロ、次にバルナバを挙げており（使、15, 2）、そのことはこの特別な問題を解決

11) イエスへの信仰による救済の問題は、パウロの宣教活動中の主要な関心事（ロマ 11, 14; 1 テサ 2, 16; 2 テモ 2, 10）であると共に、彼の書簡の中で広く示されている（ロマ 1, 16; 5, 10; 10, 10; 1 テサ 5, 9; 2 テモ 3, 15）、非常に基本的な神学的教えである。

12) L.T. Johnson, *The Acts of the Apostles*, Collegeville 1992, pp. 259-260.

するのにアンティオキアだけではなく、ユダヤ人と異邦人から成る多くの他の共同体において全般的にパウロが貢献したことを暗に示している。

4. エルサレムにおける解決

使 15, 2b-3 におけるルカの語りは、特にバルナバとパウロに焦点を当てており、彼らに対する反対意見には触れていない。彼らはアンティオキアの共同体からの公認使節であり、エルサレムへの道すがらフェニキアとサマリアを訪れてそこの信者たちに彼らの宣教旅行について語り伝えた。同じ話がエルサレムで共同体にされたが、この時はファリサイ派の背景を持つユダヤ人キリスト教徒の側から反論が起こった（使 15, 5）。そのファリサイ派の人々がアンティオキアで騒ぎを起こしていた人々と同一人物か、アンティオキアへ行った者と同じ意見を持つというだけの人々か、あるいは新たな問題を持ち出した全く新しいパウロの敵対者なのか、ルカの物語からははっきりしない。しかし以下の理由から、三番目の可能性がより高いと思われる：

第一に、使 15, 4-5 はパウロとバルナバが宣教旅行について報告をし、ファリサイ派の反対が起こったときには共同体の全員が集まっていたことを示唆しているが、使 15, 5 では使徒たちと長老たちだけで会議が開かれ、共同体全体ではないように見える。使 15, 19-21 はパウロとバルナバに反対するファリサイ派の存在を示しているが、アンティオキアからの扇動者については直接的にも間接的にも言及されていない。

第二に、アンティオキアでの問題は、救済されるために割礼とモーセの律法が必要であるかどうかという内容のものだが、使 15, 5 では、救いという点に言及することなく、イエスを信じる異邦人に割礼と律法を強制する必要性を論点にしている。割礼と律法の関連性は、使徒会議に関する物語全体でもこの節のどの演説でも、救いの問題と関係していないので、使徒会議が解決したこの問題は少なくとも部分的にはアンティオキアで生じた問題とは異なると考えられる。アンティオキアで起こった神学的な問題は、エルサレムにおいてキリスト教の社会宗教的な問題の中で縮小された。

第三に使徒会議の決議（使 15, 23-29）は、アンティオキアの扇動者が使徒や長老によって認可された者ではないことを認めた上で、彼らの主張（救われるために割礼と律法が必要だということ）の正当性を間接的に退けたが、決議による異邦人の義務（使 15, 28-29）は、ファリサイ派の根本的な要求に対して直接的に否定するものであったものの、救いの問題には触れることさえなかった。

使徒会議に関する物語は大半が小さい説話の節（使 15, 4-9. 12. 22. 30-35）とともに現れる三つの演説（使 15, 7-11; 使 15, 13-21; 使 15, 23-29）のみで構成されており、このことは自然に物語の中で演説に重要な規則を与えている¹³⁾。

13) 初めに話した権威者はペトロである。彼の演説は審議の修辭法の一例であり、受信人を指す *exordium* (v. 7a) で始まる。そして二つの主張を含む *a narratio* と続く。初めの主張は神の意志による異邦人への宣教の主唱者としてのペトロの存在で (v. 7b)、二番目の主張は神が弟子たちと同じ賜物を異邦人にも与えることによって異邦人を選んだことを証明したという事実を指し示している (v. 8)。次にペトロはファリサイ派の考えが神の意志に反していることを述べる修辭的な質問の形式をとる *propositio* を提示する (v. 10a)。次に続く *argumentatio* は律法の義務がユダヤ人でさえ遂行することの難しい重荷であることを示す (v. 10b)。*peroratio* (v. 11) は、全ての人が信仰によって救われるという声明を含む。エルサレムからアンティオキアに来たユダヤ人は、改宗したけれど律法に従わない異邦人のキリスト教徒は信仰という基盤のみによって救われることはないという見解を持っていた（使 15, 1）。エ

アンティオキアの共同体についての短い説話はより卓越した部分となっているので、使 15, 1-35 の説明は、ルカが使徒言行録のこの部分を作成するためにアンティオキアでの出来事を資料として使ったという強い印象を与える。その上、エルサレムでの物語は三つの演説を含み、より長くなっているが、もともとの演説の正確な記録とは認定しにくい。これらの演説は同じ主題を持つ演説群に属するもので、ユダヤ人キリスト教徒の間でイエスを信仰する異邦人が受け入れられるという主題を徐々に発展させていく。これら全ての演説の主題が、異邦人のキリスト教徒の救いにまつわる割礼と律法の必要性に関するものではなく、そもそも異邦人のキリスト教徒に課すべきではないという、割礼とモーセの律法の不必要性についての話であることに注意を払うことが重要である。それは使徒会議を開く原因となった救済論的テーマから使徒会議における討論の題目となった社会実践的テーマへの変換を暗示している。救済論的要素は使 15, 11 にのみ現れ、そこではユダヤ人とイエスを信じる異邦人のための信仰による救いについて最後に議論の余地のない形で明示的に述べられており、使 15, 12 が示すように反対意見もないのである。この声明は、その大部分がイエスを信じる異邦人を受け入れることが神の意志であるということを皆に認識させるような経験（使 10, 1-

ルサレムの使徒会議についての物語でルカが表現する問題は、信仰によりすでにキリスト教徒となっている異邦人が救われるためにユダヤの慣習への転向が必要かどうかということである（使 15, 1）。アンティオキアで（使 15, 2）だけではなくエルサレムでも（使 15, 7）この問題は激しい論争を引き起こした。ペトロの演説は、ルカがすでに提示したコルネリウスの一件に関する出来事（使 10-11）への言及で始まる。12 使徒のリーダーであるペトロは異邦人に福音を宣べ伝えるために選ばれ、それ故に彼らをイエスへの信仰へと導いた（v. 7）。異邦人との関係についての経験が、神は異邦人たちの心が信仰によって清められ（v. 9）、それによって神の目に彼らが 12 使徒と同等となったことを知っている（v. 8）という確信を彼に抱かせた。異邦人が信仰を持っているという事実（使 10, 44-48）を確証する印は、聖霊降臨のときに 12 使徒やその他の人に起こったのと同じように、聖霊の賜物が彼らにも降りたことである。このことは間接的に、神の前にユダヤ人も異邦人も平等であるという深い信念の中にある、ペトロの論証における最も重要な要素が、同じ信仰に基づき、同じ聖霊によって証しされることを示している。この批判的な声明によって、ペトロは修辭的な質問の形で、神に反して異邦人に割礼を求める人々を非難した（v. 10）。神は異邦人の信仰が彼らを清めるのに十分であることを証明し、それが彼らに律法を課すことを不必要にした。この演説の最後の文は、ユダヤ人のキリスト教徒と異邦人のキリスト教徒が、救いをイエスの恵みの行為であると信じたことを表している（v. 11）。ペトロの最後の声明はユダヤから来た人々によって宣言された説（使 15, 1）への直接の答えであり、救いの源としてのイエスの恵みを強調している。この演説の文脈は、イエスの信者の中でユダヤ人と異邦人の関係についての問題がアンティオキアだけでなくエルサレムにおいても物議をかもし上っていたことを表している。どちらの都市でも論争があったが、賛同を得る展望はほとんどなかった。ルカはペトロの演説を最後の声明として描写したが、それは討論の結果として表したのではない。つまりそれは、12 使徒のリーダーによって權威づけされた決定事項なのである（vv. 7a; 12a）。経験に基づき、ペトロは異邦人が「清い」と宣言した。これは人としての決定として発せられたのではなく、異邦人の信仰によって神の意志として発表された（vv. 7-8）。信仰が、ユダヤ人と異邦人両方の救いという論題に関する論争の中心的な点であるのと同様に、信仰は異邦人が「清い」と考えられるかどうかというペトロの議論における中心的な論点となった（vv. 9; 11）。ペトロの演説で、信仰が律法を超えて優先権を与えられた（使 15, 1）。このことはこの演説に、法的な決定で終える構造的な論説の特徴を与えている。12 使徒のリーダーがこの宣言をしたということは、一方でキリスト教共同体の新たな自己理解の始まりを表し、もう一方ではこれがルカの物語における次の二つの演説にとって基準となるものとして提出された。この三つの題目のある演説の文脈で、ペトロの演説は導入的な機能を持つ演説であり、ここでは主要な問題とその基本的な解決策が提示され、さらに関連する問題（新しいアイデンティティと古い伝統—ヤコブの演説；同じテーブルを囲む一決議）の提出に至る基礎を作っている。

11, 18) に言及しているペトロの演説（主題を持つ三つの演説のうち最初の演説）を締めくくるものであり、そこには信仰というただ一つの条件があるだけで、割礼とモーセの律法の必要性は含まれない。

二番目のヤコブによる演説はユダヤの慣習に転向することなしに神によって受け入れられた異邦人という主題が続くが、ペトロの救済論的結論は省かれ、社会実践的な規定のみに見解が狭められている¹⁴⁾。ヤコブは初めに旧約聖書のテキストを使って、ユダヤ教の伝統に従って神が異邦人を

14) この演説は直接的にペトロの演説（使 15, 7-12）を引き合いに出しているが、パウロとバルナバによる第一宣教旅行（使 13, 1-14, 28）についての説明には言及していない。審議の修辞法の例であるこの演説は、気軽なあいさつである *exordium* (v. 13b) で始まる。そしてペトロの演説への肯定的な言及をする短い *narratio* に続く (v. 14)。次の節はペトロの演説が預言者たちの言葉と一致するというヤコブの主張を含む *propositio* である (v. 15)。この演説の *argumentatio* は神を信じる異邦人に関するアモス書からの引用（アモ 9, 11-12）によって構成される。この演説の最後の部分は、使徒会議が招集される原因が何だったのかということの概要説明を含む *peroratio* である (vv. 19-21)。初めに、ヤコブは異邦人にとって必要ではないと考えている割礼の義務について間接的に触れている (v. 19)。しかしながら、彼は異邦人がいくつかの律法の規範に従うことは必要であり、もしそれが異邦人の改宗者に守られないのであれば、ユダヤ人キリスト教徒が異邦人のキリスト教徒と交わることを不可能にすると考えていた (v. 20)。次にヤコブはユダヤ人の住むどの地域でも律法が未だにユダヤ教会で読まれ、教えられており、それによって異邦人のキリスト教徒がユダヤ教義に転向することなくトーラーを学ぶことを可能にしていることに注意を促している (v. 21)。会議で最後に発言したのはエルサレムの共同体のリーダーであるヤコブであった。彼はこの会議の主催者であり、彼の演説は最終的な提案（使 15, 19）を発表するために、異なる意見（使 15, 7）が提示された後でなされた。集まった共同体全体に呼びかけた後 (v. 13)、ヤコブはペトロの演説に言及し (v. 14)、ペトロが異邦人との経験について語ったことが預言者によってすでに告げられていたことであるということを言明した (v. 15)。これは、起こったこと全てが預言者アモスによって宣言された神の意志の完成であることを意味している。ここでヤコブはペトロと同じ意見を持っており、神の主としての意志によって異邦人が「神の民」とみなされることを支持している。ヤコブの *propositio* (v. 15) は、会議中に議論された実際の質問を正確に描写するため、ルカによって慎重に選ばれたアモス書からの引用（アモ 9, 11-12）である演説の *argumentatio* (vv. 16-18) へと続く。初めにヤコブは、今こそ神がダビデの幕屋を立て直すときであることを示した (v. 16)。これはダビデの王国の復元を表す表現である。今起こっていることは、今が神の道を捨て去る時ではなく、メシアであるイエスのうちにダビデの血統を満たす時であることを表している。この終末論的な過程の一部が異邦人の改宗であり (v. 17a)、彼らもまた救世主の時代に神の民に属するのである (v. 17b)。建て直されたダビデの家がユダヤ人だけでなく異邦人のための場所でもあるという考えは古くから預言され、神の意志によって今完成された (v. 18)。このアモス書からの引用は、割礼が異邦人への義務として必要ではないという、強く権威づけされた声明を作成するのに、ヤコブにとって十分な根拠であると考えられている (v. 19)。ヤコブは異邦人が律法から自由であることを認めてはいるが、異邦人が律法の規制に従うことの必要性も支持しており、そのことが特に同じテーブルを囲む仲間意識において異邦人とユダヤ人のキリスト教徒の交流を可能にすると考えている (v. 20)。その規制には四つの義務が含まれる。一つ目は「偶像の汚れ」（偶像崇拝）をしないことであり、29 節ではっきりと説明されている通り、偶像に捧げられた肉を食べることを禁じることを指している。二つ目の義務は、「不貞」をやめることであり、これはユダヤ人とユダヤ人キリスト教徒によって、異邦人の間でしばしば偶像崇拝と関連して一般的な行為になっているとみなされていたことである。三つ目の義務は、「絞め殺した」肉を食べることをやめることであり、これは儀礼的な方法で屠殺されていない動物の肉を指す。四つ目の義務は「血」を飲むことをやめることであり、これは先の義務と関連している。なぜなら、もし血が新鮮なままであれば、肉を食べた人はそこに含まれる血も飲むことになるからである。これら全ての規制は実践的な意味を持つ。これらの規制なしにユダヤ人と異邦人のキリスト教徒が共存するこ

受け入れるというペトロの主張を証明した。次に彼は、異邦人のキリスト教徒をモーセの律法に全て従わせるわけではないものの、いくつかの律法の規制を尊重する必要性を要求として直接的に優先させた。それなしにユダヤ人キリスト教徒が異邦人のキリスト教徒と交流する（同じテーブルを囲む）ことは不可能だからである。実際に使徒会議の公式決議に含まれたこの義務は、アンティオキアの教会に伝えられた。

エルサレム会議に関する三番目の演説は、公式決議の形式をとり（使 15, 23-29）、それには使徒会議が解答するために掲げた、その問題の最終的な解決策が含まれる¹⁵⁾。驚くべきことに、この決議はアンティオキアの共同体で騒動を起こした神学的問題に直接答えを与えていない。なぜなら、割礼とモーセの律法がイエスを信じる異邦人の救いにとって必要ではないという声明が現れていないからである。その代わり、使徒たちと長老たちの会議はエルサレムの共同体が承認していない行動によってアンティオキアの教会を妨害した者の問題を直接取り扱った（使 15, 24）。この声明はむしろ、エルサレムから来たこのユダヤ人たちの行動を指しているのであって、彼らがアンティオキアで共同体にもたらした神学的問題ではないように思われる。この決議には異邦人の救済と割礼と律法に従う義務との関係に関する直接的な声明は含まれていないのである。この神学的問題はま

とは不可能であった（v. 20）。

15) エルサレム会議の物語（使 15, 1-35）における三番目の演説（使 15, 23-29）は、エルサレムの共同体によってアンティオキアとシリアとキルキアに送られた公式文書の形式をとる。この文書の *exordium* は、差出人と受信人に関する正確な情報を含んでいる（v. 23）。この文書を送った権威者たちは、エルサレムの共同体の使徒たちと長老たちであると名乗っている。文書の受信人はアンティオキアとシリアとキルキアの、異邦人のキリスト教徒である。この情報は、ここで言及されている共同体が従属する立場であることを示している。文書の受信人の確認は、エルサレムの使徒会議における判決が特別な性質を持っていることを表している。この演説の *narratio* は、アンティオキアで生じた問題の原因に言及することから始まる。エルサレムの共同体の権威はアンティオキアの共同体の生活を妨害した兄弟たちがエルサレムの共同体から来たことを認めたが（v. 24a）、しかし彼らはエルサレムの共同体によって権威づけされた代表者ではなかった（v. 24b）。この簡潔で率直な声明は一方ではエルサレムの共同体の指導者たちの責任を取り除き、もう一方では「ユダヤからの兄弟たち」の行動に対していかなる正当性もエルサレムの共同体からの支援も否定している。このようにして、エルサレムの共同体の権威による正式な声明の基礎が打ち立てられた。エルサレムの共同体から二人の正式な使節が、手紙に書かれた判決を口頭で伝えるため（v. 27b）、バルナバとパウロと共にアンティオキアへ行くように選ばれた（v. 24）。このような正式な使節としてのユダとシラスへの強い言及は、アンティオキアに決議をもたらすための完全な権威づけであろう（v. 27）。*propositio* は判決を下した権威に触れることで始まり（v. 28a）、決議の内容について一般的な情報を与えている（v. 28b）。決議を作成した権威を紹介するとき、エルサレム会議に関する物語の中で前に一度だけ言及された新しい代理人が紹介された（使 15, 8）。会議での討論と、ペトロとヤコブの演説（使 15, 7-11; 13-21）と、バルナバとパウロによって目撃されたこと（使 15, 12）をもとに、決議において意見の一致には至ったが（使 15, 7）、これは使徒たちと長老たちの人間だけの賛同ということではない。むしろ聖霊とエルサレムの共同体の権威の決定である。*argumentatio* は異邦人のキリスト教徒が毎日の生活の中で従わなければならない律法の四つの規制を含んでいる（v. 29a）。これら全ての義務は同じテーブルを囲むという問題と関連しており、これは浄と不浄というユダヤの伝統に根付いているもので、そのことがユダヤ人キリスト教徒にとって律法のこの特別な部分に従わない異邦人のキリスト教徒と同じテーブルにつくことや会合をすることの妨げとなっている。この *peroratio*（使 15, 29b）は合理的な義務であり、それに従えば、良い結果をもたらすであろうものである。ユダヤ人キリスト教徒が気持ちよく異邦人のキリスト教徒と共に過ごせるような一つのキリスト教共同体を作り上げるために、異邦人のキリスト教徒がこの食事に関する律法を義務として受け入れ、従うことが必要とされている。

だ解決されていないか、あるいは少なくとも直接的な方法で扱うことがふさわしくなかったという可能性がある。ペトロはユダヤ人と異邦人がイエスの恵によって救われる（イエスへの信仰によることを意味する）ということを明確にしたが（使 15, 11）、ヤコブは割礼と律法が異邦人のユダヤ人に課されるべきではない（使 15, 19）ということを強調した。しかし決議は、この問題の神学的側面に触れることなく、異邦人のキリスト教徒がユダヤ的文化に切り替える必要はないが（使 15, 28）、もし彼らが現実的にユダヤ人との交流を可能にしようとすればユダヤ人キリスト教徒にとって正当なものであるいくつかの義務を尊重することだけは必要だとするヤコブの声明を追認した。このことは、アンティオキアでの問題に関するこれらの一致しない演説と、エルサレムでの最終的な解決策に対するルカの意図について疑問を生じさせる。この疑問に対して我々は二つの可能性を見出した。一つは信仰による救いに関するパウロの主要な神学的教えと、モーセの律法を異邦人のキリスト教徒に課すことに関連する問題についてエルサレムの共同体が到達した解決策とを一致させるためのルカの試みと考えるものである。もしそれがルカの目的であったなら、物語の中で一貫性を欠いていることが読者にとって探知可能なことから、我々は彼の試みがほとんど成功していないと結論づけざるを得ない。このことから我々は二つ目の可能性、すなわちルカの目的は異邦人の救済という神学的問題が、神学的論説ではなくむしろ、ユダヤ人と異邦人の交流に関する特定の問題に基づくものであるという可能性を選ぶ。もしそうであれば、この決議はアンティオキアでの神学的論争の源である特定の問題に実践的な解答を与えていることになる。

5. 使徒会議へのパウロの関与

ルカの物語は、エルサレムの使徒会議を引き起こした出来事へのパウロの関与とその重要性をはっきりと示している（使 15, 1-4）。パウロはバルナバと共に、エルサレムから来たユダヤ人との論争における主な相手でかつ論争の主導者として登場し、共同体の平和を維持するための妥協案を探さず、たとえそれが簡単に解決できない論争を引き起こすことになっても、信念に従って真実に立ち向かった。それに比べ、会議中のパウロの関与についてのルカの描写は明確ではない。第一に、ルカによれば、パウロは異邦人の割礼と律法の負荷に強く反対しているにもかかわらず、会議中に演説をしていない。第二に、パウロの登場は、ペトロによって発せられた声明を裏付ける、異邦人への宣教にまつわる経験を説明するためだけに限られている¹⁶⁾。この場合にも彼は個人としての活動をしていない（バルナバとパウロ）。第三に、使徒会議に関する物語（使 15, 5-29）で、ルカは二度パウロの名前を出しているが、使 13, 13 以降たいていパウロの名をバルナバの名の前においていたにもかかわらず、ここでは常にバルナバの名の前である（使 15, 12, 25）¹⁷⁾。第四に、割礼と律法に関するパウロの思想は、パウロが手紙の形で示したようには、使 15, 5-29 のどこにも提示されていない。これら全てのことは、ルカが会議へのパウロの関与について一般的な二つの情報しか提示していないことを示している。一つはアンティオキアでのそもそもの出来事によってほとんど証明されている、彼の会議への出席であり、もう一つは彼の会議への貢献がほとんどないことに関

16) 使 15, 7 で言及される議論にパウロが関与していたと考えるのは可能であるが、確実ではない。たとえそうであったとしても、ルカはそのことに触れていない。

17) G.S. Keener, *Acts. An Exegetical Commentary* Vol. 3, Grand Rapids 2014, p. 2240.

するもので、最終的な会議の判決にさえほとんど関わっていないということである。間違いなく、ルカは使徒会議に関する説話の主人公としてパウロを描写していない。この問題へのルカの取り組み方の理由としていくつかの可能性が考えられる。一つは彼が、パウロが宣教旅行を通して使っている権威付けされた伝承物のようなものであるペトロとヤコブの規定を簡潔に強調しているということである（使 16, 4）。こうしてルカはパウロとその宣教活動を決議の恩恵と考えた。二つ目は使徒言行録の中でルカはしばしばパウロとエルサレムの共同体との関係における困難を暗示しているが、この使徒会議に関する物語も例外ではないというものである（使 9, 26-30; 21, 17-26）。三つ目は、パウロとバルナバの組み合わせで、バルナバとはエルサレム教会や使徒たちとの良好な関係があるので（使 4, 36; 11, 22-24）、パウロは好ましくない方であったというものである。しかし、バルナバでさえ使 15 のルカの物語ではあまり登場しない。四つ目はルカが使徒会議に関するエルサレムの資料を入手できなかったか、あるいは資料がパウロに言及していなかったというものである。Johnson は使 15 とガラ 2, 1-10 の相違点についての議論を次のように正しく結論付けている：「どちらの資料も部分的で偏っている」¹⁸⁾。使 15 に関しては、パウロの描写という点ではルカは最小限にしか書いておらず、パウロの使徒会議への貢献の評価は、使 15 自体よりも使 13-28 全体の物語とパウロ自身の手紙をもとにした一般的なパウロの評価のほうに依存している。

パウロがバルナバと二人のエルサレム会議からの正式な代表者（ユダとシラス）と共に伝える決議は、アンティオキアとシリアとキルキアへ知らせる 4 人のうちの一人として委託された。このときバルナバとパウロは、使徒たちと長老たちによって賛同され、承認されたことを示す言い回しである「私達の愛する」と形容された。それ以前は、パウロはアンティオキアの共同体だけに権威づけされた宣教師であったが、会議以降はエルサレムの共同体の権威者たちによって権威づけされた宣教師となった。それは彼の教えと宣教の特権に関連している¹⁹⁾。この間接的な情報は使徒言行録で次に続く物語の文脈において重要な意味を持つ。そこでパウロはバルナバと論争になった後、単独の宣教活動を始め、最後には彼に異邦人の使徒の名をもたらしした。パウロと彼の使徒としての権威によって宣べ伝えられた福音は、最後にはエルサレム共同体の権威たちに認められ、ルカの簡潔な語りによれば、それはエルサレム会議の間に起こったことなのである。我々は、それこそが会議へのパウロの関与に関するルカの物語の主な目的であるという意見を共有している²⁰⁾。ルカによれば、パウロは会議の最終的な決議にそれほど貢献していなかったが、使徒会議は決議の中でパウロ（バルナバと共に）と彼の教えを間接的に認めたのである。

6. 使徒会議の後のパウロ

会議の後、パウロはアンティオキアに戻り、その町で簡略的な宣教活動をした（使 15, 35）。これ以降アンティオキアで騒動が起こったというルカの記述はないので、決議がアンティオキア教会の毎日の生活に定着し、平和の回復をもたらしたと推測することは可能である。アンティオキアで

18) L.T. Johnson, *The Acts of the Apostles*, p. 270.

19) この問題に関して使 15, 25 の説話はガラ 2, 6-9 でパウロ自身によって語られた情報と一致する。

20) その決議はアンティオキアとその周辺地域の状況を静めたが、異邦人とユダヤ人から成る共同体において、会議で議論された問題の主題に関して論争が完全に終わったわけではなかった。

の論争がついに過去の物語同然となった後、パウロはバルナバと衝突したために新しい宣教旅行を始めたが、これは彼の最初の単独の旅となった。その宣教旅行の間にパウロはユダヤ人と異邦人から成る新しい共同体の数々を確立したため、エルサレム会議の決議から多くの利益をもたらした。パウロが宣教中に会議の決議について述べていたという事実に、ルカが直接言及しているのはただ一度だけなのにもかかわらず（使 16, 4）、この情報は一般的なものとなり、決議が直接言い渡されなかった地域とも関係することになった。そう考えれば、本来的に特定の地域の問題であり、限定的（地域的に）であった決議は、パウロによって異邦人のキリスト教徒に関する彼の教えと宣教の方法が正しいことを証明するものへと転換された。使 15, 36-28, 31 におけるパウロに関するルカの物語は、パウロがほとんどいつも部分的にだけ教えを受け入れたユダヤ人に向けていつでもどこでも宣教を始めるという、パウロの宣教の *modus operandi* を明らかにしており、またそれが、常に彼に、たいていの場合より感謝して彼の宣言を受け入れる異邦人へ福音を発信させる要因であった。パウロの宣教を表現するこの一般的な様式において、ユダヤ人の間で異邦人を受け入れるという問題は、使 21, 27-28 で明示的に現れるように、パウロの宣教に反対するユダヤ人にとってその主要な理由として表される。この文脈では、使徒会議に関する物語（使 15, 1-35）は読者に、信仰による救いと義に関するパウロの教えも、割礼と律法を異邦人に課すことに対する彼の立場も、エルサレムの 12 使徒や長老たちに否定されていないことを示している。しかしそれだけではなく、これらの教えが母体である教会（エルサレム教会）の教えの重要な部分として認識されるようになった。